Estetika Badawiyah dalam Eskatologi Al-Qur’an: Analisis Historis, Sosiologis, dan Psikologis terhadap Diksi “Ḥūr Maqṣūrāt fī-l-Khiyām” (حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)

Abu Fakhitah Azh-Zhahiriy
Lembaga Penelitian : #SATURUMAHSATUKITAB

Abstrak

Artikel ini mengkaji secara mendalam signifikansi pemilihan diksi khiyām (الخِيَام - kemah) alih-alih quṣūr (القُصُور - istana) dalam Surah Ar-Raḥmān: 72 untuk mendeskripsikan tempat tinggal ḥūr (حُور) di surga. Dengan pendekatan historis-sosiologis yang

dipadukan dengan psikologi sastra serta dukungan data dari hadis sahih, tafsir klasik (al-Ṭabarī, Ibn Kathīr, al-Qurṭubī, Mujāhid), sanggahan polemik Mutakallimin (al-Qāḍī ʿAbd al-Jabbār dalam Tanzīh al-Qurʿān), dokumentasi sejarah (Maʿāḥid al-Tanṣīṣ karya al-ʿAbbāsī), dan korpus puisi Jahiliyyah (الجَاهِلِيَّة), studi ini membongkar bagaimana konstruksi eskatologis Al-Qur'an secara sadar mengaktifkan memori kolektif dan standar estetika **mitra tutur (mukhāṭab) pada era turunnya Al-Qur'an**. Analisis menunjukkan bahwa dalam tradisi sastra Jahiliyyah, kemah —khususnya al-qubbah (القُبَّة) dan al-khidr (الخِدْر)—bukan sekadar tempat bernaung fisik, melainkan simbol kemewahan aristokratik tertinggi, privasi mutlak, dan personifikasi akhlak murni wanita badawiyyah (بَدَوِيَّة) yang dikontraskan secara diametral dengan wanita ḥaḍariyyah (حَضَرِيَّة). Artikel ini juga mengontekstualisasikan kritik anakronistis Ibn al-Rawandi dan membuktikannya— bersandarkan pada pembelaan harfiah

Al-Qadhi 'Abd al-Jabbar—sebagai kegagalan memahami psikologi retorika serta aṣālah (أَصَالَة) sosiokultural teks Al-Qur’an. Fenomena psikologis al-ḥanīn ilā al-bādiyyah dibedah secara empiris melalui studi kasus historis Maysūn bint Baḥdal al-Kalbiyyah di Istana Khadhrā’ Damaskus. Data tambahan dari hadis tentang al-khaymah min lu’lu’ah mujawwafah (الخَيْمَة مِنْ لُؤْلُؤَةٍ مُجَوَّفَةٍ) memperkuat dimensi upgrade transendental tersebut.

1. Pendahuluan

Al-Qur’an diturunkan dengan lisān ʿarabiyyun mubīn (لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ), yang berarti struktur retorika dan pilihan diksinya berdialog langsung dengan lanskap mental, budaya, dan sosiologis **mitra tutur (mukhāṭab) pada era turunnya Al-Qur'an**. Salah satu artikulasi eskatologis yang menuntut pembacaan yang tajam adalah firman Allah dalam Surah Ar-Raḥmān: 72:

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ

(Bidadari-bidadari) yang dipingit di dalam kemah-kemah.

Bagi pembaca modern yang terbiasa dengan bias perkotaan (ḥaḍar / حَضَر),
“istana” (al-qaṣr / القَصْر) dipandang sebagai representasi kemewahan yang lebih tinggi daripada “kemah” (al-khaymah / الخَيْمَة).
Namun Al-Qur’an secara sadar memilih diksi khiyām (الخِيَام). Artikel ini mengurai latar belakang historis, sosiologis, dan psikologis di balik pemilihan tersebut dengan bersandar pada shawāhid shiʿriyyah (شَوَاهِد شِعْرِيَّة) dari korpus puisi Arab klasik, data tafsir, argumen polemik mutakallimin, dan hadis-hadis sahih tentang sifat kemah surga, sekaligus menempatkan pilihan diksi ini dalam kerangka retorika eskatologis yang bersifat transendental.

2. Dimensi Historis-Sosiologis: Kemah Mewah (Al-Qubbah dan Al-Khidr) serta Konstruksi Sosial Kehormatan

Secara sosiologis, masyarakat Arab pra-Islam terbagi menjadi dua tipologi besar: Badui / Badawī (بَدَوِي - nomaden) dan Ḥaḍarī (حَضَرِي - menetap). Namun memori kultural yang mengikat heroisme dan romantisme Arab berakar kuat pada tradisi bādiyyah (بَادِيَة).

Kemah yang dimaksud dalam sastra klasik bukanlah tenda darurat, melainkan al-qubbah (القُبَّة)—kemah besar dari kulit atau bulu hewan berkualitas tinggi yang dimiliki para pemimpin suku (sayyid / سَيِّد) dan kaum aristokrat. Memiliki kemah yang megah di tengah oasis adalah simbol kekayaan dan status tertinggi. Lebih dari itu, kemah berfungsi sebagai lokus penjagaan kehormatan wanita. Wanita-wanita mulia disebut al-mukhaddarāt (المُخَدَّرَات - yang

dijaga di balik tirai) atau rabbat al-khidr (رَبَّة الخِدْر).

Konsep ini terekam dalam puisi Imru' al-Qays saat menggambarkan wanita idamannya:

وَبَيْضَاءَ غَادَارَةٍ كَالْقَنَاةِ * تَعَزَّزُ فِي خِدْرِهَا الْمُصْوَنِ

Dan wanita yang putih bersih, anggun laksana tombak yang lurus, yang menjaga kemuliaannya di dalam kemah pingitannya yang terjaga.

Puisi al-Nābighah al-Dhubyānī juga memperkuat citra ini:

فَلَوْ كَانَتْ غَدَاةَ الْبَيْنِ مَنَّتْ * وَقَدْ رَفَعُوا الْخُدُورَ عَلَى الْخِيَامِ

Seandainya pada pagi keberangkatan ia memberikan anugerah, padahal mereka telah menaikkan tirai-tirai di atas kemah-kemah.

Diksi maqṣūrāt (مَقْصُورَات) dalam Ar-Raḥmān beresonansi langsung dengan konsep sosiologis ini: wanita yang mulia adalah wanita

yang tidak diobral di ruang publik. Privasi kemah menjadi penanda status dan kehormatan yang tidak dapat digantikan oleh kemegahan istana batu. Tafsir al-Ṭabarī dan al-Qurṭubī menegaskan bahwa maqṣūrāt berarti maḥbūsāt mustūrāt (مَحْبُوسَاتٌ مَسْتُورَاتٌ - terpelihara/terlindungi) di dalam ḥijāl (حِجَال - tirai kemah), bukan wanita yang berkeliaran di jalanan.

3. Karakteristik Akhlak: Kontras Pemikiran Al-Badawiyyah vs Al-Ḥaḍariyyah dalam Puisi Jahili

Melalui kacamata psikologi sastra, para penyair Jahiliyyah dan Mukhadram kerap mengontraskan akhlak wanita badawiyyah (بَدَوِيَّة) yang murni dengan wanita ḥaḍariyyah (حَضَرِيَّة) yang dianggap telah terdistorsi oleh materialisme kota.

- **Kemurnian Jiwa (Al-Basāṭah / البَسَاطَة) vs Artifisialitas Kota**
  Wanita kota digambarkan penuh tipu daya, kepura-puraan (taṣannuʿ / تَصَنُّع), dan bergantung pada kosmetik buatan. Sebaliknya, wanita badawiyyah memancarkan keindahan alami yang lahir dari ketulusan akhlak (salāmat al-ṣadr / سَلَامَة الصَّدْر).

  Al-Aʿshā (Maymūn bin Qays) mengontraskan keduanya:

لَيْسَتْ كَمَنْ يَقْعُدُ فِي بَيْتِهَا * تَصْنَعُ لِلْقَوْمِ وَلَا تَبْتَذِلْ بَلْ هِيَ مِثْلُ الرِّئْمِ فِي خِدْرِهَا * تَأْنَسُ بِالْقُرْبِ وَلَا تَخْتَبِلْ

Dia bukanlah tipe wanita yang duduk di rumah kota, yang bersolek secara artifisial demi mengesankan orang banyak dan merendahkan harga dirinya. Melainkan ia laksana kijang putih di dalam kemahnya; menentramkan saat dekat, dan tidak memiliki perangai yang

membingungkan/menipu.

- **Ketabahan dan Harga Diri (ʿIzzat al-Nafs / عِزَّة النَّفْس)**
  Wanita badawiyyah direkam sebagai sosok yang tangguh, qanāʿah (قَنَاعَة), dan tidak menuntut di luar kemampuan suami. Kualitas ini terpancar dari kebebasan fitrah mereka yang tidak terkekang oleh kemewahan artifisial.

4. Analisis Psikologis: Keintiman Privasi dan Eksklusivitas Cinta

Mengapa bukan fī-l-quṣūr (فِي الْقُصُورِ)? Secara psikologis, istana adalah domain publik. Istana mengandaikan pelayan, pengawal, intrik politik, dan hiruk-pikuk birokrasi. Keintiman mudah terdistraksi.

Sebaliknya, khaymah (خَيْمَة) dalam konteks eskatologis Al-Qur'an menawarkan ruang psikologis yang sangat privat dan eksklusif. Di

dalam kemah, hanya ada sang kekasih dan pasangannya. ʿAntarah bin Shaddād mengekspresikan betapa kemah kekasihnya, ʿAblah, adalah tempat suci:

حَلَّتْ بِأَرْضِ الْخَائِمِينَ فَأَصْبَحَتْ * خِيَامُهُمْ لِقَلْبِي لَحْدًا ضَيِّقَا
تَقِيكِ بِنَفْسِهَا فِي كُلِّ هَوْلٍ * مَقْصُورةٌ فِي خِدْرِهَا لَا تُسْتَقَا

Ia tinggal di tanah orang-orang yang berkemah, hingga kemah mereka menjadi liang kubur yang sempit bagi hatiku (karena cemburu). Ia menjaga dirinya sendiri dari setiap marabahaya; ia wanita yang membatasi diri (maqṣūrah / مَقْصُورَة) di dalam kemahnya, tidak bisa didekati sembarangan.

Diksi maqṣūrah (مَقْصُورَة) yang digunakan ʿAntarah (identik dengan maqṣūrāt / مَقْصُورَات dalam Al-Qur'an) menunjukkan bahwa esensi kebahagiaan psikologis seorang pria Arab adalah memiliki wanita yang matanya hanya memandang dirinya (qāṣirāt al-ṭarf / قَاصِرَات الطَّرْفِ) dan fisiknya terjaga hanya untuk dirinya

di dalam ruang privat yang intim (fī-l-khiyām / فِي الْخِيَامِ). Mujāhid menafsirkan maqṣūrāt sebagai:

قُلُوبُهُنَّ وَأَبْصَارُهُنَّ وَأَنْفُسُهُنَّ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ

Hati, pandangan, dan diri mereka dikhususkan hanya untuk suami mereka.

5. Dialektika Akademik: Dekonstruksi Kritik Anakronistis Ibn al-Rawandi, Sanggahan Al-Qāḍī ʿAbd al-Jabbār, dan Data Transendental Hadis

Ayat ini tidak luput dari serangan para pemikir zandaqah (زَنْدَقَة) era Abbasiyah, yang dipelopori oleh Ibn al-Rawandi (w. 298 H). Dalam karyanya Kitāb al-Dāmigh—sebagaimana diabadikan oleh Al-ʿAbbāsī dalam Maʿāḥid al-Tanṣīṣ ʿalā Shawāhid

al-Talkhīṣ (Vol. 1, hlm. 77)—ia mengejek deskripsi eskatologis Al-Qur'an dan menuduh bahwa penyebutan khiyām (خِيَام) adalah bukti keterbatasan wawasan Al-Qur’an yang hanya dipengaruhi oleh imajinasi lokal masyarakat pedalaman pedesaan (ahl al-badāwah):

وَقَالَ ابْنُ الرَّاوَنْدِيِّ فِي كِتَابِهِ الدَّامِغِ: وَمَنْ تَخَيَّلَ أَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ يَلْبَسُ هَذَا الْغَلِيظَ وَيَشْرَبُ الْحَلِيبَ وَالزَّنْجَبِيلَ، وَيَكُونُ فِيهَا فِي الْخِيَامِ، صَارَ كَعَرُوسِ الأَكْرَادِ وَالنَّبَطِ

Ibn al-Rawandi berkata dalam bukunya al-Dāmigh: 'Barangsiapa membayangkan bahwa di surga kelak ia memakai pakaian tebal ini (istabraq), meminum susu dan jahe, serta berada di dalam kemah-kemah (khiyām), maka keadaannya tak ubahnya seperti pengantin suku Kurdi dan pedalaman Nabat!'

Kritik ini mendapat sanggahan filosofis-teologis yang tajam dari hakim Mu'tazilah, Al-Qāḍī ʿAbd al-Jabbār (w. 415 H) dalam karya monumentalnya Tanzīh al-Qurʿān ʿan al-Maṭāʿin (hlm. 437):

- **Teks Harfiah Sanggahan Al-Qāḍī ʿAbd al-Jabbār (Tanzīh al-Qurʿān)**

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ قَالَ: {حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ}، وَالْخَيْمَةُ إِنَّمَا يَرْغَبُ فِيهَا أَهْلُ الْبَادِيَةِ دُونَ أَهْلِ الْقُصُورِ وَالْمُدُنِ؟ قِيلَ: الْخِيَامُ هَاهُنَا إِنَّمَا ذُكِرَتْ لِبَيَانِ الصِّيَانَةِ وَالسَّتْرِ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُورَاتِ فِي الْخِيَامِ هُنَّ الصَّوَائِنُ لِأَنْفُسِهِنَّ، الْمَحْجُوبَاتُ عَنْ غَيْرِ أَزْوَاجِهِنَّ، وَذَلِكَ غَايَةُ مَا يُطْلَبُ فِي النِّسَاءِ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهَا الْخِيَامَ الْمُتَّخَذَةَ مِنْ الشَّعَرِ كَعَادَةِ الْبَادِيَةِ، بَلْ هِيَ حِجَالٌ وَقُصُورٌ مُمَرَّدَةٌ مَكْلُولَةٌ بِالدُّرِّ وَالْجَوْهَرِ، وَسُمِّيَتْ خِيَاماً عَلَى الاسْتِعَارَةِ لِلْمُشَابَهَةِ فِي السَّتْرِ وَالْخِدْرِ.

Jika ditanyakan: Bagaimana Allah berfirman: '(Bidadari) yang dipingit di dalam kemah-kemah', padahal kemah hanya disukai oleh masyarakat pedalaman (badui), bukan oleh penghuni istana dan perkotaan? Maka dijawab: Kemah di sini disebutkan semata-mata untuk menjelaskan pemeliharaan (kehormatan) dan perlindungan privasi.

Sebab wanita-wanita yang dipingit di dalam kemah adalah mereka yang menjaga diri mereka sendiri, yang terhijab dari selain suami mereka; dan itulah puncak idealitas yang dicari pada diri wanita. Yang dimaksud di sini bukanlah kemah yang dibuat dari bulu hewan sebagaimana kebiasaan masyarakat pedalaman, melainkan kubah-kubah/paviliun dan istana berlapis permata dan mutiara. Disebut sebagai 'kemah' secara isti'arah (metaphora) karena adanya kesamaan fungsi dalam hal perlindungan privasi dan penutupan (khidr).

Al-Qadhi 'Abd al-Jabbar membongkar dua kecacatan pemikiran Ibn al-Rawandi:

1. **Fungsi Retoris-Semantis (Al-Istiʿārah):** Penyebutan khiyām mengindikasikan fungsi sosial kemah (perlindungan dan

kesucian), bukan keterbatasan fisik bahan kemah.

2. **Transformasi Material (Tanzīh):** Penggunaan kata kemah tidak berarti tenda bulu kumuh, melainkan paviliun megah dari permata.

- **Bias Sosiologis Urban Abbasiyah**
  Ibn al-Rawandi menulis pada abad ke-3 Hijriah, saat peradaban Islam telah mencapai puncak urbanisasi di Baghdad dan Samarra. Ia memandang khaymah (خَيْمَة) dengan bias zamannya sendiri, di mana kemah telah bergeser maknanya menjadi tempat bernaung kaum papa. Ia gagal melacak makna orisinal (aṣālah / أَصَالَة) sosiokultural **mitra tutur pada era turunnya Al-Qur'an**, di mana kemah justru merupakan lokus peristirahatan elit aristokrat dan simbol kebebasan yang mahal.

- **Pengabaian Romantisme Psikologis: Studi Kasus Al-Ḥanīn ilā al-Bādiyyah pada Maysūn bint Baḥdal dan Muʿāwiyah bin Abī Sufyān**
  Kritik rasionalis-urbanis ala Ibn al-Rawandi mengabaikan fenomena psikologis utama dalam jiwa masyarakat Arab, yaitu Al-Ḥanīn ilā al-Bādiyyah (الْحَنِين إِلَى الْبَادِيَة)—kerinduan eksistensial terhadap kemurnian alam gurun dan kebebasan hidup ber-kemah. Fenomena ini terbukti tetap membara bahkan di kalangan aristokrat tertinggi Dinasti Umayyah yang mendiami istana marmer.

  Studi kasus historis paling monumental diabadikan oleh para sejarawan (seperti Ibn ʿAbd Rabbih dalam Al-ʿIqd al-Farīd dan Ibn Manẓūr dalam Mukhtaṣar Tārīkh Dimashq) tentang Maysūn bint Baḥdal bin Unayf al-Kalbiyyah (ميسون بنت بحدل الكلبية), putri pemimpin suku Banū Kalb yang dinikahi oleh pendiri Dinasti

Umayyah, Muʿāwiyah bin Abī Sufyān.

Ketika Muʿāwiyah membawanya tinggal di Qaṣr al-Khaḍrā’ (قَصْر الخَضْرَاء)—istana megah berkubah hijau di Damaskus yang menjadi simbol kemewahan imperium—Maysūn tidak terpesona oleh dinding-dinding batu, pilar-pilar ukir, maupun pakaian sutra. la mengalami alienasi psikologis (estrangement) akibat terkungkung dalam struktur fisik istana yang kaku. Di tengah kemegahan istana Damaskus, Maysūn menggubah bait-bait puisi al-ḥanīn yang sangat fenomenal:

لَبَيْتٌ تَخْفِقُ الْأَرْوَاحُ فِيهِ * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ قَصْرٍ مُنِيفِ
وَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ
وَأَكْلُ كُسَيْرَةٍ مِنْ كِسْرِ بَيْتِي * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَكْلِ
الرَّغِيفِ وَأَصْوَاتُ الرِّيَاحِ بِكُلِّ فَجٍّ * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَقْرِ
الدُّفُوفِ وَكَلْبٌ يَنْبَحُ الطُّرَّاقَ دُونِي * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ قِطٍّ
أَلِيفِ وَخَرْقٌ مِنْ بَنِي عَمِّي نَحِيفٌ * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ عِلْجٍ
عِلَفِّ

*Sungguh, kemah sederhana yang dihembus angin gurun ke segala penjuru * jauh lebih aku cintai daripada istana yang menjulang tinggi. Mengenakan gaun wol kasar namun hatiku tenang dan mataku berbinar * jauh lebih aku cintai daripada mengenakan gaun sutra transparan. Memakan sekeping roti kering di sudut kemahku * jauh lebih nikmat daripada memakan roti empuk istana. Suara deru angin membahana di lembah pedalaman * jauh lebih merdu bagiku daripada petikan rebana para pemusik istana. Gonggongan anjing penjaga yang menyambut penunggang kuda malam * jauh lebih menentramkan daripada kucing istana yang jinak. Dan pemuda gagah berani yang ramping dari sepupuku * jauh lebih mulia bagiku daripada penguasa gemuk yang lamban.*

Pembacaan psikologis terhadap teks Maysūn mengungkapkan bahwa:

- **Penolakan terhadap Arsitektur Penjara Batu:** Kata qaṣr munīf (istana tinggi) diasosiasikan dengan isolasi emosional. Sebaliknya, bayt takhfiq al-arwāḥ fīh (kemah tempat angin berembus) mewakili sirkulasi kehidupan dan kebebasan jiwa.
- **Kemenangan Estetika Al-Bādiyyah atas Al-Ḥaḍārah:** Muʿāwiyah bin Abī Sufyān—seorang negarawan ulung—memahami betul kedalaman psikologis puisi ini. Ketika mendengar bait-bait tersebut, Muʿāwiyah tidak murka secara destruktif, melainkan menyadari bahwa jiwa badawiyyah tidak dapat dipaksakan tunduk pada kungkungan perkotaan. Muʿāwiyah kemudian mengizinkan Maysūn kembali ke pedalaman Bādiyyah al-Shām bersama putranya yang masih kecil, Yazīd bin Muʿāwiyah.

Dampak sosiologis dari keputusan ini sangat krusial: Yazīd dibesarkan di tengah kemah-kemah Banū Kalb di pedalaman gurun untuk menyerap faṣāḥah (kemurnian bahasa Arab), ketahanan fisik, dan kebebasan karakter Badui yang tidak bisa didapatkan di dalam istana Damaskus.

Studi kasus Maysūn bint Baḥdal membuktikan bahwa penyebutan khiyām dalam Al-Qur'an mengeksploitasi stratum psikologis terdalam masyarakat Arab: bahkan ketika mereka telah mencapai puncak kejayaan materi dan mendiami istana-istana imperium, kerinduan (al-ḥanīn) mereka akan puncak kenyamanan, kebebasan fitrah, dan keintiman sejati tetap tertambat pada kemah (al-khaymah).

- **Reduksionisme Metode Tashbīh Al-Qur’an dan Data Hadis tentang Upgrade Transendental**

  Ibn al-Rawandi terjebak pada pembacaan literalis yang naif. Al-Qur’an menggunakan diksi duniawi semata-mata sebagai jembatan semantik (taqrīb al-afhām / تَقْرِيب الأَفْهَام). Struktur eskatologis selalu menggunakan metode upgrade transendental: bentuk sosiologisnya dipertahankan (kemah, untuk menjaga kesan keintiman dan privasi), namun material fisiknya didekonstruksi total.

  Hadis sahih dari Abū Mūsā al-Ashʿarī yang diriwayatkan dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim memperkuat penafsiran Al-Qadhi 'Abd al-Jabbar:

  إِنَّ فِي الْجَنَّةِ خَيْمَةً مِنْ لُؤْلُؤَةٍ مُجَوَّفَةٍ، عَرْضُهَا سِتُّونَ مِيلًا، فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ مِنْهَا أَهْلٌ مَا يَرَوْنَ الْآخَرِينَ، يَطُوفُ عَلَيْهِمُ الْمُؤْمِنُ

Sesungguhnya di surga terdapat kemah dari mutiara berongga, lebarnya enam puluh mil; di setiap sudutnya terdapat penghuni (istri-istri) yang tidak saling melihat satu sama lain, dan orang mukmin berkeliling di antara mereka.

Al-Jalālayn dan Ibn Kathīr menegaskan bahwa kemah-kemah ini terbuat dari durr mujawwaf (دُرّ مَجْوَف - mutiara berongga) yang dilampirkan pada istana-istana, menyerupai khudūr (خُدُور).

Selain itu, tuduhan Ibn al-Rawandi mengalami kontradiksi internal. Al-Qur'an di ayat lain sangat akrab dengan kemewahan urban: al-ghuraf (الغُرَف), al-arā'ik (الأَرَائِك), dan abārīq (أَبَارِيق). Penyebutan khiyām (خِيَام) bersifat spesifik-kontekstual untuk menggambarkan khuṣūṣiyyah (خُصُوصِيَّة - eksklusivitas) hubungan intim personal. Ibn Kathīr bahkan membedakan

maqṣūrāt (مَقْصُورَات - yang dipingit) sebagai derajat lebih tinggi daripada qāṣirāt al-ṭarf (قَاصِرَات الطَّرْفِ - yang membatasi pandangan sendiri).

6. Kesimpulan

Pemilihan kata fī-l-khiyām (فِي الْخِيَامِ) dalam Surah Ar-Raḥmān: 72 merupakan mahakarya retorika Al-Qur'an yang berbasis pada sosiologi dan psikologi kultural audiensnya. Al-Qur'an tidak memilih istana karena istana mengusung memori kolektif tentang kekakuan, formalitas, dan potensi rusaknya moralitas kota. Serangan kritikus seperti Ibn al-Rawandi terbukti keliru—sebagaimana dibongkar secara mendalam oleh Al-Qāḍī ʿAbd al-Jabbār—karena gagal menangkap dimensi isti'arah retorika dan psikologi-sastra ini akibat bias urban masanya.

Studi kasus historis Maysūn bint Baḥdal

al-Kalbiyyah di Istana Khadhrā’ Damaskus memberikan bukti empiris betapa fenomena al-ḥanīn ilā al-bādiyyah mengakar kuat dalam kesadaran Arab: istana megah justru menghimpit jiwa, sedangkan kemah melambangkan kebebasan fitrah, kemurnian bahasa, dan eksklusivitas keintiman. Diksi khiyām (خِيَام) membangkitkan romantisme estetika badawiyyah (بَدَوِيَّة) tersebut, di mana keindahan fisik, kesucian akhlak (ʿiffah / عِفَّة), dan privasi mutlak menyatu. Data hadis tentang kemah mutiara berongga setinggi/ lebar enam puluh mil menegaskan bahwa Al-Qur’an melakukan upgrade transendental terhadap konsep ini: di surga, kaum beriman mendapatkan puncak kemewahan fisik sekaligus keintiman privat yang paling ideal dalam imajinasi psikologis kemanusiaan mereka.

Daftar Pustaka / Referensi Klasik

- Al-Qur’an al-Karīm, Surah Ar-Raḥmān: 72.

- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim (hadis tentang khaymah min lu’lu’ah mujawwafah / الخَيْمَة مِنْ لُؤْلُؤَةٍ مُجَوَّفَةٍ).
- Al-ʿAbbāsī, ʿAbd al-Raḥīm bin ʿAbd al-Raḥmān, *Maʿāḥid al-Tanṣīṣ ʿalā Shawāhid al-Talkhīṣ*, al-Qāhirah: Maṭbaʿat al-Saʿādah.
- Al-Qāḍī ʿAbd al-Jabbār al-Hamadhānī, *Tanzīh al-Qurʾān ʿan al-Maṭāʿin*, Bayrūt: Dār al-Nahḍah al-Ḥadīthah.
- Ibn ʿAbd Rabbih, *Al-ʿIqd al-Farīd*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah (kisah Maysūn bint Baḥdal al-Kalbiyyah).
- Ibn Manẓūr, *Mukhtaṣar Tārīkh Dimashq li-Ibn ʿAsākir*, Dimashq: Dār al-Fikr.
- Al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān*.

- Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-ʿAẓīm*.
- Al-Qurṭubī, *al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qur’ān*.
- Imru’ al-Qays, *Dīwān Imru’ al-Qays*.
- Al-Aʿshā, *Dīwān al-Aʿshā al-Kabīr*.
- Al-Nābighah al-Dhubyānī dan ʿAntarah bin Shaddād (syawāhid tentang khidr / خِضْر dan khiyām / خِيَام).
- Al-Ṣafadī, *Al-Wāfī bi-l-Wafayāt*.
- Ibn Qutaybah, *Al-Shiʿr wa al-Shuʿarāʾ*.